

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

شَرْحُ كِتَابِ

الْمُخْتَصَرِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلة الشَّيخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ

حفظه اللهُ

الشيخ لم يراجع التفريغ

الدرس الواحد والعشرون

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمدٍ، وعلى آله وأصحابه أجمعين. اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولشيخنا وللمسلمين.

قال المؤلف -رَحِمَه الله تَعَالَى-:

"النهي مقابل الأمر".

الشيخ: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله حمد الشاكرين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:-

فإن المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- لما أنهى الحديث عن الأمر شرع بعده بالحديث عن النهي، فقال: (**والنهي مُقَابل الْأَمر**) وسبب تقديم الأمر على النهي، أن الأمر أصلٌ، والنهي فرعٌ كما عبَّر الشيخ تقي الدين، وبناءً على ذلك فإن النهي يكون نوعًا من الأمر، فالأمر هو الطلب والاستدعاء والاقتضاء كما تقدم معنا، وهذا الطلب والاستدعاء والاقتضاء يتناول طلب الفعل، وطلب التركِ معًا، وكلاهما يسمى أمرًا، بيد أن طلب الترك خُصَّ باسمٍ خاص، وهو النهي.

وهذا من طريقة العرب؛ حيث أن العرب من طريقتهم أن الجنس إذا كان له نوعان، وكان أحد هذين النوعين يتميز بصفاتٍ تخصه، فإنه يُفْرَد للثاني اسمٌ خاصٌّ به، وكذا استخدم في الشرع، كالنبي والرسول، فإن بينهما عمومًا وخصوصًا كما تعلمون مطلق، وهذا هو السبب أنه أفرِد للنهي مبحث؛ لأن له أحكامًا يسيرةً مفردةً عن أحكام الأمر، وسيورد المصنف هذه الأشياء.

وقول المصنف -رحمه الله تعالى-: (**مُقابل الأمر**) معنى (**مقابل الأمر**): أي أنه يأخذ حكم الأمر، لكنه في مقابله، فيكون النهي على ضده، فكل ما يُقَرَّر في الأمر، فإنه يقرر في النهي ضده تمامًا أو عكسه.

ولذلك سيذكر المصنف أمورًا تنبني على كون النهي في مقابل الأمر.

"فَمَا قيل فِي حد الْأَمر، وأن لَهُ صِيغَة تخصه، وَمَا فِي مسَائِله من صَحِيحٍ وَضَعِيف فَمثله هُنَا".

يقول الشيخ: (**فَمَا قيل في حد الْأَمر**)؛ أي في تعريفه المتقدم (**فمثله هنا**)؛ أي في مقابله يكون هنا؛ أي في باب النهي، وذلك أن تعريف الأمر: هو اقتضاء الفعل، وبناءً عليه فيكون تعريف النهي هو اقتضاء الكف عن الفعل.

والمسألة الثانية في قوله: (**وأن لَهُ صِيغَة تخصه**) فحيث تقرر معنا قبل أن للأمر صيغةً، فكذلك يقال: إن للنهي صيغة.

وكذلك ما تقدم في مسائل الأمر من صحيحٍ وضعيف؛ أي من الأقوال الصحيحة والضعيفة، كإفادة الأمر بالتكرار، والفورية، وغيرها، فإنه يقال مثله في النهي؛ أي في الجملة، إذ بعض الخلاف يكون في الأمر مختلفًا عنه في النهي، فإفادة الأمر للتكرار، تختلف عن إفادة النهي للتكرار، ومثله في الفورية التي سيوردها المصنف –رحمه الله تعالى–.

بقي عندي هنا مسألة قبل أن ننتقل إلى المسألة التي بعدها، وهي: أن قول المصنف –رحمه الله تعالى–: (النهي مقابل الأمر) التعبير بكونه مقابلًا للأمر تبع المصنف غير على هذه المصطلح، وعبَّر بعضهم بتعبيرٍ قد يكون أدق، فقالوا: إن النهي موازٍ للأمر. وهذا تعبير الطوفي، وهو قد يكون أدق في بعض الجهات.

"وَصِيغَة لَا تفعل وإن احتملت تحقيرًا كَقَوْلِه: ﴿لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾[طه:١٣١]، وَبَيَان الْعَاقِبَة: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا﴾[إبراهيم:٤٢]، وَالدُّعَاء: ﴿لا تُؤَاخِذْنَا﴾[البقرة:٢٨٦]، واليأس: ﴿لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ﴾[التحريم:٧]، والإرشاد: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾[المائدة:١٠١]، فهي حَقِيقَة في طلب الِامْتِنَاع".

شرع المصنف –رحمه الله تعالى– في ذكر صيغة لا تفعل، وما تكون فيه حقيقة، وقد تقدم معنا أن صيغة افعل، وهي صيغة الأمر حقيقةٌ في طلب الامتثال، ويشمل ذلك الوجوب والندب، وكذلك صيغة (لا تفعل) وهي ضدها، وهي صيغة النهي حقيقةٌ كذلك في طلب الامتناع، ليكون ذلك شاملًا للدلالة، أو لحكم التحريم والكرامة معًا.

ثم أورد جملةً اعتراضيةً بين أول الجملة وآخرها، فقال: (**وإن احتملت تحقيرًا**)، قوله: (**وإن احتملت تحقيرًا**) يعني أن صيغة لا تفعل وهي صيغة النهي تدل على أمورٍ أخرى غير طلب الامتناع، فأورد أمورًا، وهذه الأمور التي أوردها المصنف على سبيل التمثيل، وليس على سبيل الحصر كما تقدم معنا

في الأمر، فإنه في الأمر أورد نحوًا من سبعة عشرة معنى تكون على سبيل الحصر، وأما هنا فقد أوردها على سبيل التمثيل.

ولذا فإن غيره من المؤلفين في علم الأصول أوردوا معانٍ أخرى تستخدم لها صيغة النهي، **مثل**: إباحة الترك أحيانًا، ومثل التهديد، ومثل الأدب، وغيرها، وقد أشاروا إليها في محلها.

يقول الشيخ: (**وإن احتملت تحقيرًا**)؛ أي أن صيغة (لا تفعل) تنقل عن الحقيقة إلى المجاز عندما نسميه مجازًا، وعلى قول من ينكر المجاز كالشيخ تقي الدين ومن تبعه، فيقول: {إنها تدل على الجميع، لكن دلالتها على بعضها من باب العموم على أفراده}.

قال: (**وإن احتملت تحقيرًا**) فيدل حينئذٍ على المجاز (**كَقَوْلِه**: ﴿**لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ**﴾[طه:١٣١]) فهذه تحتمل التحقير كذلك؛ أي للدنيا.

وإلا فالحقيقة أن هذه الآية تدل على معنيين:

- **على حقيقتها**: وهي طلب الترك، فإن المؤمن والمتقي والنبي على سبيل الخصوص مأمورٌ بعدم النظر للدنيا، وعدم التعلق بها.

وهذه الآية أيضًا دلت على معنًى آخر وهو تحقير الدنيا: فقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**وَلا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا**﴾[طه:١٣١] يقول الله -عَزَّ وَجَل- فيها: إن هذه الدنيا التي ينظر الناس إليها حقيرة، فلا تنظر إليها.

وقد مر معنا أكثر من مرة أن السلف كأبي الدرداء وغيره قالوا: إنه يجوز أن يكون القرآن حمّالًا لأوجه، بل قال أبو الدرداء: {لا يكون المرء فقيهًا حتى يحمل القرآن على أكثر من وجه}.

- **المعنى الثاني الذي قد تستعمل له صيغة النهي لا تفعل وما في معناها مثل**: ليس لك أن تفعل كذا ونحو ذلك، وهو (**بَيَان الْعَاقِبَة**) وهو قول الله -عز وجل-: (﴿**وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ**﴾[إبراهيم:٤٢]) فقوله: ﴿**لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا**﴾[إبراهيم:٤٢]؛ أي اعلم أن الله مطلعٌ ومجازٍ كل أحدٍ بعمله، فهي لبيان عاقبة أهل السوء والظلم والفساد أن الله -عَزَّ وَجَل- مطَّلعٌ عليهم، عالمٌ بحالهم، مجازيهم -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- على ما فعلوه.

- **الاستعمال الثالث وهو** (**الدُّعَاء**) ومثَّل له بقول الله -عز وجل-: ﴿**رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾[البقرة:٢٨٦]) ف﴿**لا تُؤَاخِذْنَا**﴾[البقرة:٢٨٦] يكون دعاءً بناءً على فقد العلو، أو فقد الاستعلاء على الخلاف الذي تقدم في الطلب.

- **قال**: **والاستخدام الرابع** (**اليأس**)؛ أي التيئيس وهو كقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ**﴾[التحريم:٧]) وعندما نقول: إنه التيئيس، ذكر بعض العلماء: أن هذا المعنى راجعٌ لمعنًى آخر وهو الاحتقار للمخاطب؛ ولذا فإن بعض لأصوليين لما ذكر في استعمالات صيغة لا تفعل، قال: ومن استعمالاتها الاحتقار، ومثَّل له بهذه الآية.

- **ثم ذكر آخر المعاني وأظنه الخامس، قال**: (**وهوالإرشاد**) والإرشاد ليس معناه الندب، بل الإرشاد لمصالح الدنيا كما تقدم معنا، وليس لأجل مصلحة أخروية، ومثَّل له بقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿**لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[المائدة:١٠١]، وذلك أن كثيرًا من الناس قد يسأل سؤالًا، فيكون سؤاله للنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- سببًا في بيان الحكم، بعدما كان على الأصل وهو العفو والتسامح.

وقد نص الإمام أحمد على مسألة الندب والإرشاد، وإن لم يمثل له بهذا المثال، فقال أحمد فيما روى عبد الله ابنه في [المسائل]، قال أحمد: {ما نهى عنه النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فمنه أشياء هي حرامٌ} ومثَّل لذلك بنهي النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها، قال: {ومنه أشياء نهى عنها النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهي أدب} فدل على أن النهي فيها يكون للأدب.

ثم قال المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**فهي حقيقةٌ**)؛ أي أن صيغة لا تفعل وهي صيغة النهي (**حقيقةٌ في طلب الامتناع**)، وهذا تمامًا مثلما قلنا في صيغة الأمر: أنها حقيقةٌ في طلب الامتثال.

ويتفرع على قولنا: (**إنها حقيقةٌ في طلب الامتناع**) **هل مقتضى النهي المجرد التحريم أم لا؟**

لأني قلت لكم: هناك مسألتان مفترقتان عن بعضهما، وإن كانت إحدى المسألتين مبنيةٌ على الأخرى، ففي الأمر حقيقته طلب الامتثال الشامل للإيجاب والندب، وحقيقة النهي طلب الامتناع الشامل للتحريم والكراهة، بينما إذا جاء الأمر أو النهي مجردًا عن القرائن، فقد عرفنا حقيقته، **لكن ما هو مقتضاه؟**

نقول: إن مقتضى الأمر الوجوب، وهو أحد حقيقتيه، ومقتضى النهي التحريم، وهو أحد حقيقتيه كذلك.

إذن الأصل عندنا: عندما عبَّر المصنف بأن النهي حقيقةٌ في طلب الامتناع؛ أي كل نهيٍ هو حقيقةٌ في الامتناع سواءً أفاد التحريم أو الكراهة، لكن إن جاءنا النهي مجردًا عن القرائن، فهو على حقيقته ونصرفه لأحد المعنيين، فيكون مقتضاه التحريم، وهذا المجزوم به جزمًا تامًّا عند فقهائنا، بل قد بالغ بعضهم فيه، وحكاه روايةً واحدة، وهو الظاهر، مثل أبي الفرج المقدسي، وإن كان نُقِل أن فيه رواية كما نُقِل في مقتضى الأمر أهو للندب فقط؟ فنقلوا مثله في الكراهة، ولكن فيها بعدٌ.

ولذلك بالغ الشافعي فيما نقله الجويني في إنكار من قال: إن مقتضى النهي الكراهة، ولا ينقل الوجوب إلا بدليل أو قرينة، قال: {إن هذا في غاية السقوط} قاله الشافعي؛ ولذلك القول بأنه وجهٌ واحد للتحريم، هذا هو الصحيح.

طبعًا القرائن التي تدل على الوجوب وتنفي احتمال التأويل، والقرائن التي تدل على الكراهة فتنقلهم من مقتضى التحريم إلى الكراهة متعددة، وقد أطال ابن القيم -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في [بدائع الفوائد] بذكر عددٍ من هذه القرائن، والخلاف في بعضها.

فعلى سبيل المثال مما ذكره فيه خلاف مسألة العَتَب، هل تقدم العَتَب يدل على أن المنهي محرمٌ أم مكروه؟

قال: {إن الصحيح أن هذه القرينة لا تدل على التحريم، لكن يبقى على المقتضى الأصلي بخلاف ما قاله أبو محمد بن عبد السلام يعني العز بن عبد السلام أنه هذه القرينة تقتضي التحريم بدون تأويلٍ، فلا ينتقل بعدها للكراهة، وأما ابن القيم فرجح على أصول أحمد خلاف ذلك.

وهكذا كلام طويل له بالصفحات مذكور في [البدائع] فأحيلكم عليه لضيق لوقت.

"وتختص به مسألتان: إحداهما إطلاق النهي عن الشيء لعينه يقتضي فساد المنهي عنه عند الأكثر شرعًا. وقيل: لغةً".

يقول المصنف –رحمه الله تعالى-: (**وتختص به**)؛ أي ويختص بالنهي الذي يفترق به عن الأمر، وذلك أن المصنف في أول حديثنا قال: (**إن النهي في مقابل الأمر**) ثم بيَّن أنه بينهم فروقات؛ لذلك قلنا:

إنه في مقابل الأمر في الجملة، وأن بينهم فروقات في بعض المسائل، ذكر المصنف أن هناك مسألتين يختص بها النهي.

وتعبير المصنف بأنها (**مسألتان**) الظاهر أنها ليست على سبيل الحصر؛ لأن هناك مسائل أخرى أورد العلماء بين الأمر والنهي فيها فرق.

من هذه المسائل على سبيل المثال: ما ذكره بعض أهل العلم: {أن الله —عز وجل– إذا أمر بالشيء، فإنه يقتضي كمال المأمور به، بينما إذا نهى عن شيءٍ فإنه يقتضي النهي عن جميع أجزائه}.

إذن إذا أمر بشيءٍ اقتضى من باب الاقتضاء، الكمال، ولم يستلزم ويقتضي النهي عن جميع الأجزاء، وإنما اقتضى الكمال.

وينبني على ذلك تفريعات أوردوها في محلها.

أول هذه المسائل، وهي مسألة في الحقيقة مهمة؛ ولذلك قال المصنف: (إحداهما)، ولو قال: أولاهما لكان أيضًا أجود؛ للدلالة على الأهمية؛ لأن التعبير بالأول يدل على أنه في الأهمية قُدِّم.

■ **هذه المسألة هي المسألة المشهورة جدًّا التي يعبر عنها الفقهاء بالنهي هل يقتضي الفساد أم لا؟**

وعندما عبرت بهل يقتضي الفساد أم لا؟

هل هذه هناك عرف عند علماء الأصول والقواعد: {أن كل قاعدةٍ أصولية، أو فقهية إذا صيغت على هيئة سؤالٍ، فمعنى ذلك أن هذه القاعدة مختلفٌ فيه، وأما إذا صيغت خبريةً مجزومًا بها، فمعناها أن هذه القاعدة لا خلاف فيها إما في مذهبٍ، أو بين أهل العلم}.

وهذه المسألة التي معنا، وهي مسألة النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ هي في الحقيقة من أهم المسائل، ويتفرع عليها عشرات، بل ربما لا أكون مبالغًا لو قلت: مئات المسائل المبنية عليها؛ ولذا فليس غريبًا أن يعد الطوفي هذه المسألة من ضروريات علم أصول الفقه.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين: {أن هذه القاعدة يدور عليها كثيرٌ من مسائل الفقه مما يدلنا على أهمية هذه المسألة}.

ومع أن ثمرتها كبيرة، والفروع المولدة عليها متعددة وكثيرة، إلا أن هذه المسألة مشكلة على كثيرٍ من أهل العلم؛ حتى قال بعضهم ومنهم السفَّاريني: {إن قاعدة كثيرٍ من العلماء في هذه المسألة غير مطردة،

فكثيرٌ منهم يورد قاعدةً معينة، ثم يورَد عليه على مذهبه ما ينقض ذلك} صرح بذلك السفاريني، وذكر هذا المعنى بعينه العلائي في كتابه المشهور [اقتضاء النهي الفساد] الذي سماه –نسيت الآن، لكن ربما أذكره بعد قليل–. فهذه المسألة أغلب الأقوال منتقضة، هذه المسألة الأولى.

- **المسألة الثانية المهمة عندي**: أن كثيرًا من العلماء ينسبون لمذهب أحمد كلامًا ليس صحيحًا، فإن كثيرًا شُهِر في كتب الفقه والحديث كثيرًا، والأصول كذلك أنهم ينسبون لمذهب الإمام أحمد أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، وهذا قد يورد أحيانًا، لكنه ليس مرادًا على إطلاق، بل إن له تفصيلًا سأذكر الطرق فيه بعد قليل.

إذن عندنا مسألتان:

- أن هذه المسألة غير مطردة عند كثيرٍ من العلماء.
- الأمر الثاني: أن تحرير مذهب الإمام أحمد ملتبس على كثير من علماء الأصول من غير الحنابلة، فلا يوضحون قولهم حتى العلائي لم يكن كلامه صريحًا، أو واضحًا في بيان ذلك، وإن ظن أنهم يُعْمِلُون القاعدة على سبيل الإطلاق.

قول المصنف: (**إطلاق النهي عن الشيء**) تعبير المصنف بـ(**إطلاق النهي**)؛ أي إطلاق النهي من الشارع، والنهي الذي يقتضي التحريم، وبعض فقهائنا يزيد: {ولو اقتضى الكراهة}.

ومسألة: هل الكراهة تقتضي التحريم؟ سنذكرها إن شاء الله في نهاية المسألة.

وقوله: (**عن الشيء**) يشمل العبادات، ويشمل المعاقدات كذلك، ولما أراد المصنف أن يذكر الخلاف قسمه تقسيمًا جيدًا، فقسمه أو بحثها من أربع جهات؛ لكي نفهم كلام المصنف، فقال: {إن النهي:

- إما أن يكون لعين الشيء.
- وإما أن يكون لوصفه الملازم له.
- وإما أن يكون لوصفه غير الملازم له.

فذكر ثلاثة أشياء أولًا، ثم ذكر الاستثناء بعده، وهو الأمر الرابع، وبيَّن المصنف أن مذهب أحمد أن النهي يقتضي الفساد، سواءً كان لعينه، أو لوصفه الملازم، أو لوصفه غير الملازم، ففي كل الأحوال

الثلاث يقتضي النهي، ولكنه -أعني المؤلف- أوردها جملةً جملة لإيراد من خالف كل واحدٍ من الأجزاء الثلاثة.

إذن طريقة عرض المؤلف جميلة حقيقةً في فهم المسألة.

- ألخص لك طريقته مرة أخرى:

المذهب ما هو باختصار؟

المذهب أن النهي يقتضي الفساد، إلا في استثناءٍ سأذكره في نهاية الكلام، بدلًا من أن يقول المصنف: النهي يقتضي الفساد إلا في كذا، قال المصنف: (**إن النهي إما أن يكون لعين الشيء، أو لوصفه الملازم، أو لوصفه غير الملازم**) وقد خالف بعض العلماء في الأول، وبعضهم في الثاني، وبعضهم في الثالث، وأما مذهب أحمد دون باقي المذاهب الثلاثة الباقية فيرى أن النهي يقتضي الفساد في كل هذه الأمور الثلاثة.

إذن معنى قول المصنف: (**لعينه**) إذن هذا الوصف الأول، أو الحالة الأولى، فإن النهي إذا كان لعين الشيء، فإنه يقتضي الفساد خلافًا لبعض أصحاب الإمام أبي حنيفة، وخلافًا أيضًا لما أورده المصنف عن بعض المعتزلة وغيرهم.

وقوله: (**لعينه**).

ما معنى (لعينه)؟

عند الجمهور: أن كل نهيٍ يعود إلى ذات المنهي عنه، أو شرطه، فإنه يكون نهيًا لعينه، إذن كل شيءٍ لذات المنهي عنه، فإنه في هذه الحالة يكون منهيًّا عنه لعينه.

وأما عند الحنفية: فإن المنهي عنه لذاته هو ما لا يتوقف معرفته على الشرع بأن يكون الطبع دالًّا على النهي عنه وذمِّه، مثلوا لذلك، بشرب الخمر، وفعل الزنا، وأما ما يتوقف النهي عنه عن الشرع، فإنه يكون منهيًّا عنه لغيره، فلا يقتضي عندهم الفساد وخاصةً في المعاقدات.

إذن قوله: (**لعينه**) عرفنا ما معناه (**لعينه**).

وقول المصنف: (**يقتضي فساد المنهي عنه**)؛ أي أنه يقتضي أن هذا الأمر المنهي عنه يكون غير مجزئٍ في العبادات، وغير صحيحٍ في المعاقدات، وقد عبَّر المصنف بالاقتضاء، بينما عبَّر بن الحاجب بالدلالة، فقال: (**لعينه**) يدل على فساد العبارتين.

والتفريق بينهما ذُكِر له ملحظ لماذا عبر المصنف بالاقتضاء، بينما بن الحاجب قال: (يدل)؟ فذُكِر أن لفظ الاقتضاء فيه إشارةٌ إلى القبح قبح هذا الفعل، بينما الدلالة لا تدل على ذلك، وقد مر معنا أن الأشاعرة لا يرون التحسين والتقبيح، وأن الصحيح من مذهب أحمد: أن التصحيح والتقبيح العقلي موجود من جهة، لكنه لا يثبت الوجوب والتحريم بالعقل.

ولما ذكرته لكم بالدرس قبل الماضي أن المصلحة في الأمر في مذهب أحمد إنما هي بالامتثال، فكل امتثالٍ لأمر، وانكفافٍ عن نهي ففيه مصلحة، وهذه معنى الاقتضاء، وهذا فيه ملحظ عقدي يعني قُدِّم تعبير المصنف ابن الحاجب على تعبير ابن الحاجب.

قوله: (**اقتضاء الفساد المنهي عنه**) بمعنى ما تقدم معنا في الإجزاء، والصحة أنه يتحقق منه المقصود، أو الغرض المقصود منه شرعًا.

وقول المصنف –رحمه الله تعالى-: (**عند الأكثر**)؛ أي عند أكثر أهل العلم، وهو قول كثيرٍ من فقهاء الحنفية، وقول المالكية، وقول الشافعية، والظاهرية، والحنابلة أيضًا، والظاهرية أورد قولهم هنا؛ لأنهم سيخالفوننا في المسألة الأخيرة.

من الأمثلة على ذلك: ذكروا أمثلة كثيرة جدًّا التي اتفق العلماء عليها، قالوا: لو أن نهي الشارع عن نكاح المحارم نُهي عن نكاحهن لذاتها لكونها محرمًا أختًا أو عمة، وبناءً عليه فإن النكاح يكون باطلًا عند الجميع.

نهي النبي –صلى الله عليه وسلم- عن صيام يوم العيد نهي عنه لأنه يوم عيدٍ ولذاته، فإنه يكون حينئذٍ باطلًا.

النهي عن الصلاة قبل دخول الوقت، فهو في الحقيقة شرط، فإنه في هذه الحالة يكون نهيًا عنه لذاته، فلا يكون مقبولًا، فحينئذٍ لا يكون مجزئًا، ومثله الوضوء: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ أَحَدِكُم إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**» وهكذا الأمثلة كثيرة جدًّا المتعلقة بالنهي عنه لذاته.

وقول المصنف –رحمه الله تعالى-: (**شرعًا**)؛ أي أن النهي إنما دل على الفساد بالدلالة الشرعية، أو إن مقتضى –بتعبير المصنف على الفساد بدلالة الشرع، وليس بدلالة اللغة، وهذا القول هو الذي صححه الآمدي، وابن الحاجب، وقد ذكر المرداوي أن عليه أكثر أهل العلم، وجزم به من الحنابلة أبو محمد التميمي في رسالته في الأصول، ومن بعده أبي الخطاب.

قال المصنف:

"وقيل لغةً".

هذا القول الثاني، بمعنى أن النهي إنما يقتضي الفساد باعتبار صيغة اللغة، وهذا القول نسبه ابن مفلح لبعض أصحاب الإمام أحمد، قال المرداوي: {قاله كثيرٌ من أصحابنا}، ولكن ابن مفلح ربما يكون أدق حينما قال: {قاله بعض أصحاب أحمد}. وأطلق هذا الخلاف من قول أصحاب أحمد ابن عقيل في [الواضح].

وينبني على التفريق في كون هل النهي يقتضي الفساد باعتبار الشرع، أو باعتبار اللغة؟ أنه إذا جاء نهيٌ ودل الدليل على أن هذا النهي للفساد، فهل يكون مجازًا أم لا؟ هذه هي الثمرة التي أوردوها.

صورة ذلك: جاءنا صيغة نهي عن فعل، ونحن قلنا: إنه يقتضي الفساد، ثم جاءنا دليل، وسأذكر لكم بعد قليل كيف يكون الدليل يدل على أن النهي لا يقتضي الفساد، ثم جاءنا دليل يدل على أن هذا النهي لا يقتضي الفساد.

- فإن قلنا: إن النهي يقتضي الفساد لغةً، فمعناها أن هذا الدليل صار مجازًا.
- وإن قلنا: إن النهي يقتضي الفساد شرعًا لا لغةً، فإنه في هذه الحالة ما زال النهي حقيقةً، ولم ينتقل للمجاز.

إذن هذا معنى قوله: {أن النهي إذا جاء الدليل باقتضائه عدم الفساد}، أنه ليس بالفساد، فهل يبقى حقيقةً أو مجازًا أو لا؟

ولذلك مهما كان، وهذا مما يرجح أنه إنما دل عليه الشرع، أننا نقول: يبقى النهي على الحقيقة، ويستمر الحقيقة، ونحن نقول: الأصل في ألفاظ الشارع الحقيقة، لا المجاز قدر المستطاع.

"وقال بعض الفقهاء والمتكلمين: لا يقتضي فساده".

هذه الخلاف في مسألة العين، المنهي عنه لعينه نسبها المصنف –رحمه الله تعالى– لبعض الفقهاء، هؤلاء الفقهاء قال به بعض الحنفية وشُهِر عنهم، حتى في كثير من الأصول لا ينسبونها إلا لبعض الحنفية، ونسبه الآمدي لبعض الشافعية كالقفَّال وغيره، وحكاه أيضًا عن جماعةٍ أو جمهورٍ من المتكلمين، بل ذكره المصنف أنه قال: (**جمهور بعض المتكلمين**)، وحكاه أبو محمد التميمي في رسالته في الأصول

عن بعض أصحاب الإمام أحمد، فنسبه لبعض أصحاب الإمام أحمد من غير تسميةٍ لهم، ولا أعلم من يقصد بذلك.

إذن قول المصنف: (**قال بعض الفقهاء والمتكلمين**) عرفنا من هم الفقهاء، **وأما المتكلمون**: فقد صرح في المعتمد أنه قول أبي عبد الله البصري، وأنه قول أبي الحسن الأشعري، وهو قول جماعة أيضًا.

قال: (**لا يقتضي فساده**)؛ أي أن النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه، سواءً كان عبادةً أو عقدًا، إلا أن يدل الدليل على الفساد، فإن لم يدل الدليل، فإن مجرد النهي فإنه لا يقتضي الفساد.

"وعند أبي الحسين يقتضي فساد العبادات فقط".

قول المصنف: (**وعند أبي الحسين**)؛ يعني به البصري صاحب كتاب [المعتمد] المشهور المطبوع في مجلدين منذ فترةٍ طويلة، قال: (**يقتضي فساد العبادات فقط دون المعاقدات**) فلو أن أمرًا نُهيَ عنه لعينه في المعاقدات يشمل الأنكحة، ويشمل أيضًا المعاملات المالية، فإنه لا يقتضي الفساد.

وهذا القول أطال القاضي أبو يعلى في [العدة] في إنكاره، وقال: {إن هذا القول لا يصح؛ لأنه خلاف الإجماع، حيث نهى الله -عَزَّ وَجَل- عن نكاح المشركات، فقال: ﴿**وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا**﴾[البقرة:٢٢١]، والنهي هنا يدل على الفساد. وهذا بإجماع}.

ومثله أيضًا الربا انعقد الإجماع على تحريمه، مع أن النهي إنما نُهي عن معاقدة «**لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا يَدًا بِيَدٍ**» وهكذا.

"وكذا النهي عن الشيء لوصفه عند أصحابنا والشافعية".

هذا الأمر الثاني، انتهينا من النهي لعينه، وذكر المصنف من خالف فيه، ثم انتقل بعد ذلك (لوصفه)، ومراده بوصفه؛ أي أن النهي ليس لعين المنهي عنه، وإنما لأمرٍ خارجٍ عنه، منفصلٍ عنه، فيكون عرضًا طارئًا عليه، فهو ليس لأجل العين، وإنما لأجل الوصف.

وقوله: (**لوصفه**) مراد المصنف؛ أي لوصفه الملازم، لا بد من ذكر هذا القيد (الوصف الملازم له الذي لا يكون منفكًّا عنه في حالٍ دون حال)..

قال: (**عند أصحابنا والشافعية**)، قوله: (**عند أصحابنا**) يقصد بـ(**أصحابنا**) أصحاب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-، وهذا الذي جزم به جُل أصحاب الإمام أحمد، منهم القاضي، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وابن رجب في [القواعد]، والطوفي، وكثير من المتأخرين كلهم جزم بذلك جزمًا تامًّا.

أنا قلت: أبو الخطاب، أبو الخطاب مع القول الثاني.

"وعند الحنفية وأبي الخطاب يقتضي صحة الشيء وفساد وصفه".

قول المصنف: (**وعند الحنفية**)؛ أي أن الحنفية قالوا: {إذا كان النهي ليس للعين، وإنما للصفة، فإنه يقتضي صحة الشيء، وفساد الوصف فقط، وأما البيع أو العبادة فإنها تكون في هذه الحالة ليست فاسدة، أو ليست باطلة بمعنى أصح}.

ولذلك عندهم تفريق بين الفاسد والباطل، فعندهم:

- **الباطل**: ما نهي عنه لعينه.
- **والفاسد**: ما نهي عنه لوصفه.

هذا هو تفريق الحنفية بين الفاسد والباطل، وسبق معنا عندما ذكر المصنف قبل: أن الفقهاء يفرقون بينهما، أو أن الحنفية يفرقون بينهما.

وهذا التفريق هل له ثمرة كبيرة عند الحنفية مع غيرهم؟

كثيرٌ من الباحثين يقول: بلى، له ثمرة، مع أن الطوفي يقول: {إذا تأملت تحقيق الأمر تجد أن ثمرة خلاف الحنفية في هذه المسألة ليس قويًّا} هذا كلام الطوفي.

المسألة الثانية في قول المصنف: (**عند الحنفية وأبي الخطاب**) أبو الخطاب نَسَب له المصنف مثل قول الحنفية، وهذه النسبة فيها نظر، فإنه لم يوافق المؤلف على نسبة هذا القول لأبي الخطاب، لا ابن قدامة، ولا ابن مفلح، ولا المرداوي، فهما اثنان قبل المؤلف، والثالث بعده، وذلك أن قول أبي الخطاب الصريح مع القول الأول.

ولذلك قلت لكم في البداية: أن أبا الخطاب مع قولهم، ثم نبهت أنني المفروض لا أذكر قوله معهم، بل أرجئه لكي يكون في محله أنسب.

فالصحيح: أن أبا الخطاب مع أصحاب القول الأول، وكلامه صريح في ذلك.

فعلى سبيل المثال: جزم به في موضعين أو ثلاثة، منها، طبعًا في غير [التمهيد] جزم (٣٧:١٥) موضع صريح، قال في [الانتصار]: {أصلنا أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وقد سلمه شيخنا} يقصد أبا يعلى، فكلامه صريح جدًّا في أنه يقتضي الفساد ولو لوصفه، وكذلك لما تكلم في [التمهيد] في موضعين أو ثلاثة.

"وكذا لمعنًى في غير المنهي عنه، كالبيع بعد النداء للجمعة عند أحمد وأكثر أصحابه والظاهرية".

هذا هو المعنى الثالث: أن النهي يكون لأجل صفةٍ منفكة، وهذا معنى قوله (**لمعنًى في غير المنهي عنه**)، والعبارة التي عبر بها المصنف (**في غير المنهي عنه**) هي عبارة القاضي وابن عقيل، وبعضهم يعبِّر بأن الصفة منفكة؛ يعني لأمرٍ ليس متعلقًا بذات المنهي عنه، وهو من الطوارئ عليه، وإنما من الأمور المنفكة عنه.

فذكر المصنف: أن المذهب والظاهرية قد اتفقوا على أن النهي فيه يقتضي الفساد خلافًا للجمهور، فإنهم يرون أن النهي لا يقتضي الفساد.

وذكر المصنف مثالين:

- **المثال الأول**: قال: (**كالبيع بعد النداء للجمعة، فإن البيع بعد النداء للجمعة في مذهب الإمام أحمد باطل**) واستدلوا على بطلانه بما جاء في الأثر، فقد جاء عن ابن عباس أنه قال: **"إذا أذَّن المؤذن حَرُم البيع"**، فقوله: **"حَرُمَ البيع"** يدلنا على أن النهي إنما هو للتحريم، والتحريم يقتضي الفساد.

وقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**وأكثر أصحابه**)؛ أي أن أكثر أصحاب الإمام أحمد أخذوا بهذا القول، فقالوا: {إنه لو كان النهي لصفةٍ منفكة، فإنه يقتضي فساده}، وممن نص على ذلك القاضي، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والمجد، والشيخ تقي الدين، وغيرهم، بل جزم في [الإنصاف]: أنه الصحيح من المذهب.

بقي عندي هنا مسألة سأورد فيها بعض الأمثلة فيما يتعلق بالنهي للصفة المنفكة:

ذكر العلماء في مسألة النهي للصفة المنفكة أمثلة كثيرة جدًّا منها: الصلاة في الأرض المغصوبة، فإن الأرض المغصوبة صفةٌ منفكةٌ للصلاة، ليست في الصلاة نفسها، وإنما لأمرٍ منفكٍّ عنها؛ فلذا ذهب أحمد وأصحابه إلى أن النهي عنها يقتضي الفساد، خلافًا للجمهور.

ومن الأمثلة كذلك: من صلى وفي ثوبه حرير، فهل صلاته صحيحة أم ليست بصحيحة؟

الذي قطع به كثيرٌ من المتأخرين: {أن من صلى في ثوب حريرٍ غير مأذون فيه}؛ لأن المأذون فيه مثل الأعلام، {فإن صلاته لا تصح}، طبعًا إذا كان عالمًا ذاكرًا.

وهكذا الأمثلة الكثيرة فيمن صلى وفعل بعض الصفات فيما يتعلق بها.

ومثل بيع المحجور عليهم، هناك أيضًا معاقدات كثيرة متعلقة بمثل هذا الأمر.

أيضًا الفائدة: الصلاة في المقبرة.

ومنها أيضًا: لما نهى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن الصلاة في خمسة مواضع، فإننا نقول: إن كل هذه المواضع الخمس الصلاة فيها باطلة؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن الصلاة فيها، وذلك أن النهي يقتضي الفساد.

وأما الذين فرقوا: فقد ذكر جماعة من الأصوليين من أصحاب أحمد وغيرهم: أن تفريقهم بين الصفة الملازمة، والصفة المنفكة مما يختلف فيه النظر، فقد تقول أنت مرةً: إن هذه الصفة صفة منفكة، فتحكم بالصحة، فينازعك غيرك من نفس المذهب، ويقول: إن هذه الصفة صفةٌ ملازمة، أشار لهذا المعنى كثير، ومنهم الطوفي وغيره.

وقول المصنف: (**خلافًا للأكثر**)؛ أي أن الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية على أن النهي إذا كان لصفة منفكة، فإنه لا يقتضي الفساد.

شرع المصنف الآن لما ذكر لنا: أن قاعدة المذهب {**أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا سواءً كان لعينه، أو وصفه الملازم، أو وصفه المنفك**} بيَّن بعد ذلك أن هذا النهي الذي يقتضي الفساد له استثناءات، وليس على إطلاقه.

وقبل أن أورد ما ذكره المصنف ويقرأه القارئ الكريم أريدك أن تعلم أن في المذهب طرقًا متعددة في بيان المستثنى من كون النهي يقتضي الفساد، إذن لم يقل فقهاء المذهب كما ظن العلائي أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، وإن كان هذا القول: بأنه يقتضي الفساد مطلقًا منسوب للظاهرية، إلا أن محققي مذهب أحمد، بل كل فقهاء مذهب أحمد يقول: له استثناء، **لكن ما هو الاستثناء؟**

على أقوال أو طرق:

- **الطريقة الأولى:** أن النهي إذا كان في غير العقود؛ يعني لصفةٍ منفكةٍ عن العقود وحدها، فإنه لا يقتضي الفساد، وأما إذا كان في العبادات فإنه مطلقًا يقتضي الفساد.

وسأشرح الطريقة الأولى عندما يقرأها القارئ.

- **الطريقة الثانية:** وهي طريقة كثير من فقهاء الحنابلة، أنهم يقولون: {إن النهي يقتضي الفساد، إلا إذا دلَّ دليلٌ خاصٌّ على أنه لا يقتضي الفساد}، فلا بد من دليلٍ خاص بالوحي أو بغيره.

ومن أمثلة ذلك، أو نجعل مثال بعد ذلك كي نطبق عليه القواعد، خلينا نطبق القواعد على الأمثلة.

- **الطريقة الثالثة التي أوردوها**: وهذه طريقة الشيخ تقي الدين بن رجب، قالوا: {إن النهي يقتضي الفساد إذا كان لحق الله -عَزَّ وَجَل-، وأما إذا كان لحق آدميٍّ، فإنه لا يقتضي الفساد}. وهذا اختاره الشيخ تقي الدين كما في [الفتاوى].

وابن رجب، بل قال عنه: {إنه الأقرب إن شاء الله} واختيار ابن رجب في [جامع العلوم والحكم]، هذه الطريقة الثالثة.

- **الطريقة الرابعة**: قالوا: إن النهي يقتضي الفساد إلا وهي أضيق من السابقة بقليل، قال: إلا إذا كان لضررٍ على فاعله خاصة، ليس لأجل ضررٍ على آدمي سواءً كان الفاعل له، أو لغيره، بل قصروا ذلك إذا كان الضرر على فاعله فقط دون من عداه، فإن النهي حينئذٍ لا يقتضي الفساد. وهذه الطريقة أشار لها البهوتي في الكشاف [كشاف القناع].

هذه أربع طرق نقلها الحنابلة.

نقل العلائي في كتابه [تحقيق المراد] في مسألة النهي هل يقتضي الفساد؟ ذكر العلائي أن بعض الحنابلة يقول: {إنه يستثنى من ذلك شيء واحد، وهو الإيقاعات}؛ أي الاتلافات ونحوها، {فإنها لا تقتضي الفساد، فمن نهي عن ضرب امرئٍ ترتب عليه أثره من الدية، وترتب عليه أثره في الضمان فيما أفسد في غيره. هذه الطريقة أتكلم عنها.

أضرب لكم مثالًا لكي نعرف كيف تطبيق هذه المسألة:

ثبت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه نهى عن الطلاق في حيض، بل في كتاب الله -عَزَّ وَجَل- ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]، **جاء في قراءة آحادٍ** (فطلقوهن في إقبال عدتهن)؛ إي طاهراتٍ غير حائضات.

■ **انظر معي، نأخذ الطريقة الأولى**: من قال: إن النهي يقتضي الفساد إلا لأجل دليل يدل عليه، فقال: إن هذا الدليل يدل على أن الطلاق غير واقع، لكن لما دل الدليل على أنه واقعٌ في قول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مُرهُ فَلِيُرَاجعهَا»، وفي قول ابن عمر: **"فحُسبت عليَّ تطليقة"** دلنا ذلك على أنه مستثنًى من القاعدة الكلية لأجل هذا النص الزائد، احتساب النبي

-صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لها طلقة، وقوله: «**فَلْيُرَاجِعْهَا**»، فهما دليلان دلَّا على أنه لم يقتضي في هذه المسألة بعينها.

ودللوا على ذلك؛ أي فقهاء الحنابلة حينما قالوا: إن النهي هنا، كان التابعون يسألون ابن عمر، وكان تابع التابعين يسألون نافعًا أحسبت أم لا؟ بناءً على أن الأصل عندهم أنها لا تقع.

■ **لما نأتي للطريقة الثانية: طريقة الشيخ تقي الدين وابن رجب، فيقولون: هل النهي لحق الله -عَزَّ وَجَل- أم لحق الآدمي؟**

فاختلف فقهاؤنا على قولين:

- أغلب فقهاء المذهب أن النهي إنما هو لحق آدميٍّ، وليس لحق الله -عَزَّ وَجَل-.
- وقيل: إنه لحق الزوجة.
- وقيل: إنه لحق الزوج. وسيأتينا بعد قليل.

وأما الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم، فقالوا: {إن النهي هنا ليس بحق آدمي، ليس لأجل تطويل العدة، فيكون للزوجة، وليس لأجل إسقاط حق الزوج عندما طلقها وهي في حالةٍ ربما يكون كارهًا لها، وإنما النهي لحق الله -عَزَّ وَجَل-}.

لماذا قال الشيخ تقي الدين وتلميذه ذلك؟

لكي يقولوا: إن الطلاق في الحيض غير واقع، هم يريدون ذلك، هم يريدون أن يقولوا لك: أن الطلاق في الحيض غير واقع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هم يقولون: أنه غير واقع، الشيخ تقي الدين وتلميذه لما قالوا: إن النهي إذا كان لحق الله يقتضي الفساد، فقالوا: إن هذا النهي بحق الله فاقتضى الفساد، فلا يقع، فمن طلق زوجته في الحيض لم يقع. فأنا أقول لك بناءً على قاعدتهم هم.

بينما المذهب على التسليم، ومنهم ابن رجب، وابن رجب نهاية قوله على أن الطلاق في الحيض يقع، فيقولون: إن النهي هنا لحق الآدمي، قد يكون الزوجة لأجل تطويل العدة عليها.

تعرفون كيف تطول العدة؟

المرأة يجب عليها أن تعتد ثلاث حيضٍ كاملة، وعندما نعبر بكونها كاملة؛ يعني لا بد أن يكون أول الحيض وآخره حال كونها مطلقةً، والحيضة عندهم لا تتبعض، فلو أن زوجًا طلق امرأته بعد ابتداء حيضها بساعة، فإن هذه الحيضة لا تحسب من العدة؛ لأنه في الحقيقة تربصت جزءًا من حيضة، والحيض لا تتجزأ، فيلزمها أن تمكث طهرًا، ثم حيضًا، ثم طهرًا، ثم حيضًا، ثم طهرًا، ثم حيضًا، فجلست ثلاثة أطهارٍ، وثلاث حيضٍ، وبضع حيضة، مع أن الواجب إنما هو ثلاث حيضٍ وطهران، والزائد إنما يكون على ذلك.

فقالوا: إنه لحق الزوجة، فما دام لحق آدميٍّ، فعلى مقتضى قولكم، إنه لا يقتضي الفساد، فالواجب أن تقولون: أنه وقع.

وبنوا عليه؛ أي الحنابلة قاعدة عندهم: {**أن الزوجة إذا طلبت من زوجها الطلاق، سواءً كان بعوض، أو بدون عِوَض، فطلقها، فإنه لا سنة ولا بدعة باعتبار الزمن**}.

إذن قاعدة متأخري الحنابلة، بل أغلب الحنابلة منضبطة جدًّا في مسألة الأمر هل يقتضي الفساد، أم لا يقتضي الفساد في مسألة التي قولناها لكم قبل قليل: الطلاق في الحيض؟

وهكذا سائر الأمثلة الكثيرة جدًّا في النهي، وغيرها، فنرجع لكلام المصنف.

يقول المصنف:

"**فإن كان النهي عن غير العقد، (كتلقي الركبان)، (والنجش)، (والسوم على سوم أخيه)، (والخِطبة على خِطبة أخيه)، (والتدليس) فلا يقتضي فسادَ العقد على الأصح**".

قول المصنف –رحمه الله تعالى-: (**فإن كان النهي عن غير العقد**) تعبير المصنف أن النهي إذا كان على غير العقد كان يحتمل معنيين، وهذين المعنيين في تفسير هذه الجملة وجدتها عند بعض فقهاء الحنابلة.

المعنى الأول: أن معنى قولهم: أن النهي بغير العقد بمعنى أنه ليس متعلقًا بالعقد، وإنما هو متعلقٌ بأمرٍ منفصلٍ عن العقد.

فعلى سبيل المثال: (**تلقي الركبان**) ليس النهي عن ذات العقد، وإنما لكون الحاضر تلقى الراكب خارج السوق، فهو أمر منفصل عن العقد، العقد سيكون بعد ذلك في البيع والشراء المنفصل عنه، فهو أمرٌ منفصل عنه تمامًا، وهذا المعنى هو الذي نص عليه القاضي.

المعنى الثاني: أن يكون النهي غير مقارنٍ للعقد، وهذا المعنى هو الذي فسره به الموفق، وابن أخيه وهو الشارح.

طبعًا ذكروه عند قول المصنف: (**والخطبة على خطبة أخيه**) فقالوا: إن الخطبة على الخطبة نهيٌ عن أمرٍ غير مقارن للعقد، بل هو متقدمٌ عليه، ومثله تعبير القاضي بأنه لمعنًى لا يتعلق بالعقد. هذه عبارة القاضي.

إذن عرفنا معنى (**عن غير العقد**) قيل: المقارن، وقيل: لمعنى غير العقد.

المثال الأول، قال: (**كتلقي الركبان**) تلقي الركبان ثبت النهي عنه، و(**النجش**) أيضًا ثبت النهي عنه، (**والسوم**) على السوم أيضًا ثبت النهي عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، (**والخطبة على خطبة أخيه المسلم**) ثبت النهي عنه، (**والتدليس**)؛ أي والتدليس في البيع كما في قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: «مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا» فإنه نهيٌ عن التدليس.

تذكرت مسألة: أن قول المصنف: (**النهي عن غير العقد**) المفروض أني أقولها قبل أن نتكلم عن معنيين، أنه معنى ذلك أنه على المذهب وجهًا واحدًا، أن النهي يقتضي الفساد في كل العبادات.

قول المصنف –رحمه الله تعالى–: (**فلا يقتضي فساد العقد على الأصح**) هذا التصحيح صححه جماعة غير المصنف، منهم الجُرَّاعي وغيره، ويقابل هذا الأصح رواية في المذهب: **{أنه يقتضي الفساد}**، نقل هذه الرواية المرداوي وغيره، وهي ظاهر كلام أبي الخطاب.

يهمنا هنا: قضية أن الطرق أربع التي ذكرت لك قبل قليل، والتطبيقات الفقهية عليها كثيرة جدًّا بالعشرات الحقيقة، يمكن أن تنزلها على هذه القواعد الأربع.

"المسألة الثانية: النهي يقتضي الفورَ والدوامَ عند الأكثر".

هذه المسألة الثانية التي أوردها المصنف، وهي أن (**النهي يقتضي الفور والدوام**)، تعبير المصنف –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ– بأن (**النهي يقتضي الفور**)؛ يعني المبادرة إلى ترك المنهي عنه على سبيل الفورية، بينما الأمر تقدم معنا أن أكثر الأصوليين يقولون: {إنه لا يقتضي الفور}، وتقدم معنا أن الأصح: {أنه يقتضي الفور}.

إذن، فيكون الخلاف هنا بين النهي والأمر، إنما هو على قول الأكثر، فالأكثر هنا يقتضي الفورية، بينما الأكثر في الأمر لا يقتضي الفورية.

وقول المصنف: (**والدوام**)؛ أي أن الأكثر يقولون: إن النهي يقتضي التكرار، فالمراد بالدوام هو التكرار؛ أي دوام الاستمرار على ترك المنهي عنه، والتعبير بالدوام في النهي قد يكون أدق من التعبير بالتكرار في النهي، وذلك أن النهي يكون مستمرًّا ومتصلًا، بينما الفعل للمأمور يكون منفصلًا، فينتهي بكليته، وإذن فتعبير بـ{أن التكرار خاصٌّ بالأمر، والدوام في النهي} يكون أدق.

وقول المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**خلافًا لابن الباقلاني**) يعني به أبا بكر الباقلاني صاحب [التقريب]، وقد صرح بهذه المسألة في كتابه [التقريب] في المجلد الثاني.

(**وصاحب [المحصول]**) هو الرازي كذلك، وقد رد على الرازي القرافي في شرحه على [المحصول] وهو [نفائس الأصول]، ورد عليه: {بأن النهي في الشرع كثير جدًّا، بل الأصل في النواهي الشرعية أنها على سبيل الدوام، وليست على سبيل المرة}.

"فإن قال: لا تفعل هذا مَرَّةً، فيقتضي الكف مرة، فإذا ترك مرة سقط النهي، ذكره القاضي".

هذه مسألة، وهي مسألة اقتضاء النهي التكرار:

قال: (**فإن قال: لا تفعل هذا مرةً، فيقتضي الكف مرة، فإن ترك مرةً سقط النهي، ذكره القاضي**)

تحديد الخلاف في هذه المسألة؛ لكي نعرف هذه المسألة والتي قبلها، أننا نقول: **إن النهي له صيغتان:**

- **الصيغة الأولى**: أن يكون النهي مطلقًا، فينهى بصيغةٍ مطلقة، فهذا يقتضي الدوام والاستمرار، وهو الذي قال عنه المصنف: (**والنهي يقتضي الدوام عند الأكثر**).

- **الحالة الثانية**: أن تكون صيغة النهي مقيدةً بالمرة، وهي التي ذكرها المصنف هنا، بمعنى أن يقول: لا تفعل مرةً، فهل التقييد بالمرة مفيدٌ بنفي التكرار، فيكون قرينةً لعدم لزوم الدوام أم لا؟

هذا الذي فيه الخلاف على قولين: ذكر المصنف القول الأول: أنه يقتضي الكف مرةً فقط، وبناءً عليه، فإذا تركه مرة واحدة سقط النهي، وذكر أن هذا القول ذكره القاضي، وقد تبع القاضي على هذا القول الشيخ تقي الدين.

وهذا القول الذي ذكره القاضي والشيخ تقي الدين هو قول كثير من الفقهاء والأصوليين من الشافعية وغيرهم، بل إن بعض العلماء وهو ابن العراقي **(٥٩:٤٩)** قال: {إن جميع أهل العلم على أن النهي إذا قُيِّد بمرة فلا يفيد التكرار إلا قولًا غريبًا حكاه صاحب [جمع الجوامع]، ولم نجده لغيره، فقال: لم نجد

هذا القول لغيره. هذا القول هو الذي أورده المصنف في قوله: (**وقال غيره**)؛ أي وقال غير القاضي، وغير الجمهور (**يقتضي تكرار الترك**).

هذا القول الذي استغربه ابن العراقي نسبه المصنف هنا لغيره؛ يعني أبهم القائلين به، وهذا القول قال به من الحنابلة جماعة، فقد قدمه ابن مفلح، فجعله القول الأول في المسألة: {أنه يقتضي التكرار، ولو أضيفت له كلمة مرة}، وصوبه المرداوي وجزم به، وممن قال به من متقدمي الحنابلة أبو الخطاب، وابن قدامة كذلك.

وبناءً على ذلك: فإن ما استغربه ابن العراقي قال به عددٌ من الحنابلة، وليس ابن السبكي وحده في [جمع الجوامع].

وقوله: (**يقتضي تكرار الترك**) عند هؤلاء تكون فائدة قوله: (**لا تفعل هذا مرةً**) يكون معنى (**مرة**)؛ أي أبدًا، فتكون مثل التأكيد لقوله (أبدًا).

"العام والخاص".

بعد أن أنهى المصنف –رحمه الله تعالى– الحديث عن الأمر والنهي، بدأ بالحديث عن العام والخاص، وسبب إيراده العام والخاص بعد الأمر والنهي: أن العام والخاص، والأمر والنهي قبله، وكذلك ما سيأتي بعده من المباحث كلها متعلقةٌ بخطاب الشارع، وفهم مدلوله، وقُدِّم الأمر والنهي عن العام والخاص؛ لأن الأمر والنهي متعلقان بذات الخطاب وهو شريف إما كتاب الله، أو سنة النبي –صلى الله عليه وسلم–.

وأما العام والخاص فهما متعلقان بالمخاطب بذلك الخطاب، وهم المكلفون، أو المكلف به من العبادات.

والتعبير بالعام والخاص هذان اللفظان من الألفاظ الشرعية، وليست من الألفاظ الاصطلاحية، فقد ذكر جماعةٌ من أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين، والشيخ تقي الدين معني ببيان ما هي المصطلحات التي أصلها شرعي، والمصطلح الذي أصله متواضعٌ فيه بين العلماء، ذكر أن هذا العام والخاص من الألفاظ الشرعية التي ورد بها النص؛ فقد وردت في أحاديث النبي –صلى الله وعليه وسلم–، وأما القرآن فقد ورد فيه الخصوص فقط، ولم يرد العموم.

وقد استخدم العموم والخصوص في الألفاظ الشرعية تنزيلًا على الكتاب والسنة الأئمة كالشافعي وأحمد، وهذا يدلنا على أن العموم والخصوص في النصوص الشرعية من المباحث المهمة الضرورية التي يحتاج لها كل ناظرٍ في الأدلة.

"أجودُ حدودِه: اللفظُ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله".

قول المصنف: (**أجود حدوده**) هذا التعبير أخذه المصنف من الطوفي، فقد اختار الطوفي هذا الحد بنصه، وبيَّن أنه أجود الحدود.

وتعبير المصنف بـ(**اللفظ**) هذا جنس في التعريف يُدخل جميع الألفاظ التي يُتكلم بها.

وتفيدنا هذه الجملة، أو هذه الكلمة (اللفظ): أن الأصل في العموم أنه متعلقٌ بالألفاظ، والمعاني تبعٌ له؛ أي تبعٌ للألفاظ، فالمعاني تابعةٌ للألفاظ، وسيأتينا عندما يتكلم العلماء عن عموم المعاني ما معناه؟ وأن له معنيين.

قوله: (**الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله**) هذا التعريف مبنيٌّ على تقسيمٍ سابق في الذهن، وذلك أن العلماء يقولون:

أن اللفظ:

- تارةً يدل على الماهية من حيث هي فقط، فيكون حينئذٍ مطلقًا، كالإنسان فإن دالٌّ على الماهية فقط.
- وتارةً يدل على واحدٍ فقط لا على الماهية، وذلك مثل أسماء الأعلام، كزيد وعمرو.
- وتارة يكون وهو الثالث: أن يكون دالًّا على واحدٍ، ولكنه غير معين، كقولنا: رجل وامرأة، فإن الرجل واحد، لكن لا نعرف ماهيته، وهذا الذي يسمى عند أهل العلم بالنكرة.
- وتارةً يدل على وحداتٍ متعددة، وهذه الوحدات المتعددة يُدَل على بعضها باللفظ، وهذا الذي يسمى باسم العدد.
- وتارةً يدل باللفظ على جميع أجزاء هذه الماهية، وهو الذي يسمى باللفظ العام.

إذن هذا الحد الذي معنا مبني على تقسيم سابق لدلالة اللفظ على أجزائه:

- إما على الجميع.
- أو على أحدها.

- أو على الماهية كما هي.
- أو على وحدةٍ معينةٍ أو غير معينة.

أو على الجميع وهو الأول، الجميع هو العام، وما بعده يكون منفصلًا عنه.

"والخاص بخلافه".

(**الخاص بخلافه**) تعريف العام، فيكون الخاص هو اللفظ الدال على بعض وحدات الماهية، لا على جميع الماهية.

"وينقسم اللفظ إلى ما لا أعم منه".

بدأ يتكلم المصنف عن تقسيم الألفاظ العامة والخاصة بحسب درجاتها سعةً، ونزولًا، وتوسطًا.

وقول المصنف: (**وينقسم اللفظ**) المراد اللفظ المفرد الذي يدل على أفراد.

القسم الأول: قال: (**ما لا أعم منه**)؛ أي أنه لفظٌ عامٌّ لا أعم منه على جزئياته، فلا يوجد لفظٌ أعم منه يدل على ذلك. ومثَّل لذلك بمثالين، فقال.

"كالمعلوم أو الشيء، ويسمى العام المطلقَ".

قال مثاله: (**كالمعلوم أو الشيء، ويسمى ما لا أعم منه بالعام المطلق**)؛ لأنه لا يوجد أعلى منه، وفوقه شيءٌ يصدق عليه أنه عام.

التمثيل بالمعلوم أو الشيء مشكل، ويحتاج إلى بعض الشرح، ووجه الإشكال فيه من جهتين:

- **الجهة الأولى**: تعبير المصنف بقوله: (**كالمعلوم أو الشيء**) ولم يعبر والشيء، والتعبير بـ(**أو**) فيها دلالةٌ خفية لمعنًى سأذكره لكم بعد قليل.
- **الأمر الثاني**: ما ذكره المصنف بعد ذلك أنه قيل: إنه ليس بموجود، لا يوجد لفظٌ يكون عامًّا مطلقًا لا أعم منه.

نبدأ باللفظ الأول وهو (**المعلوم**): هذا المعلوم ذكر المصنف أنه (**عامٌّ لا أعم منه**)؛ لأن الأشياء المعلومة التي يتعلق بها العلم:

- إما أن تكون موجودةً.
- وإما أن تكون معدومةً.

والموجود والمعدوم كلاهما معلومٌ يتعلق به العلم، فإن المعدوم الذي لم يوجد بعد يتعلق به العلم؛ ولذلك علم الجبار –جل وعلا– يعلم ما هو كائنٌ، وما لم يكن لو كان كيف سيكون، فالله –عَزَّ وَجَل– يعلم حتى المعدوم –سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى–، والآدميون يعلمون يعني اسم المعدوم، فالحمل الذي سيكون في المستقبل يعرفون اسمه، ولا يعرفون صفاته، والله –عَزَّ وَجَل– علمه كامل.

كما أن المعلوم ذات المعلوم يشمل القديم وهو الجبار –جل وعلا–، ويشمل المخلوق وهو المحدث، فالله –عَزَّ وَجَل– معلوم، يعلمه العباد، ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد:١٩]، فالله –عَزَّ وَجَل– معلومٌ، والمخلوقات معلومة؛ ولذلك قيل: إن المعلوم هو ما لا أعم منه، ما يوجد لفظٌ أعم منه.

لكن أُعتُرِض على كون المعلوم عامٌّ مطلق؛ لأن المعلوم ينقسم إلى قسمين كما ذكرت لكم:

- الموجود.
- والمعدوم.

بينما العدم لا يتصف بكونه عامًّا أو خاصًّا؛ لأن العدم الذي ليس بموجود هو معنى الذهن، والمعاني تحتاج لما تقوم به، فحينئذٍ يرجع لكونه شيئًا. وهذا كلامهم؛ يعني أورده بعض المعنيين ببعض المباحث ومنهم الطوفي.

قول المصنف: (**أو الشيء**) تعبير المصنف بـ(**أو**) تبع فيها المصنف الطوفي، وهذا لما فيه من دلالةٍ خفية للاعتراضات على أن:

- **من قال**: إن الشيء لا أعم منه، يقتضي ذلك أن المعلوم ليس عامًّا مطلقًا.
- **ومن قال**: إن المعلوم عامٌّ مطلق يقتضي أن الشيء ليس عامًّا مطلقًا.

صورة ذلك: من قال: إن الشيء لا أعم منه، فينبني ذلك على أن الشيء يشمل القديم وهو الجبار –جل وعلا–، والمحدث كذلك، فكلاهما يسمى شيئًا، كما أنهم يقولون: إن ما كان جوهرًا، وما كان صفةً وهو العَرَض كلاهما يسمى شيئًا، فيكون عامًّا لجميع هذه الأمور، وكل الموجودات تسمى أشياء، فحينئذٍ فيكون الشيء لا أعم منه، لكن أُعتُرِض على الشيء بكونه لا يوجد لفظ أعم منه في الدلالة على أجزائه بأن المعدوم لا يسمى شيئًا، وهو مذهب أحمد، بل قول الجمهور خلافًا للمعتزلة؛ ولذا فإنهم يقولون: {من قال له: عندي شيء، فنسبه لشيءٍ معدوم لا يقبل تفسيره به، بل لا بد أن يفسره بموجود}.

وبناءً عليه: فقالوا: في الحقيقة أن من اعتبر المعلوم شاملًا للمعدوم والموجود، فإنه في هذه الحالة يكون المعلوم هو الذي لا أعم منه، والشيء جزءٌ منه، فيكون جزءًا من المعدوم، وهذا معنى تعبيرهم (**أو الشيء**)؛ ولذلك فإن ابن قدامة لما أورد هذا المثال قال: {كالمعلوم، وقيل: والشيء}، إشارةً إلى أن المعلوم أعم من الشيء، فيشمل الشيء إضافةً للمعدوم، إذ المعدوم ليس بشيء.

ثم قال المصنف: (**وقيل: ليس بموجود**) هذا القول الذي ذكره المصنف نقله عن ابن قدامة، وقد أنكر الطوفي هذا القول، فقال: {لا يوجد أحدٌ يقول: إنه لا يوجد عامٌّ مطلق؛ لأن ابن قدامة أخذ هذا القول من قول الغزالي}، ووجه قول الغزالي، أن قصد الغزالي بأنه لا يوجد عامٌّ لا أعم منه، إنما هو باعتبار شيءٍ واحد؛ أي باعتبار أن كل لفظٍ لا يمكن أن يكون حاوٍ لجميع كل الأشياء، أو كل الألفاظ، وكل الأجزاء، لا يكون حاوٍ لكل الأجزاء، فلا يوجد لفظ حاوٍ لجميع الأجزاء الموجودة والمكونات للدنيا.

بينما إن اعتبرنا أن اللفظ يحوي جميع أجزائه هو فقط، ولا يوجد لفظٌ أعم منه يحوي هذه الأجزاء، فإنه صحيح حينذاك، قال: وهذا هو المراد عند الأصوليين، وبذلك، فإن القول الذي قيل: إنه ليس بموجود، إنما هو باعتبارٍ وتفسير للفظ العام الذي لا أعم منه، وليس على سبيل الإطلاق.

"وإلى ما لا أخص منه، كزيدٍ وعمرو".

قال: (**كزيدٍ وعمرو**) وذلك أن زيد وعمرو، وهي الأسماء الأعلام هي أخص الأسماء، وأنتم تعلمون خلاف النحويين، وقد ذكروها مشهورة جدًّا: **ما هو أخص الأسماء التي يسمونها أعرف المعارف؟**

- ذهب أبو سعيد السيرافي: إلى أن أعرف المعارف الأسماء.
- وذهب سيبويه: إلى كونها الضمائر.
- وذهب ابن السراج: إلى أن أعرف المعارف إنما هي أسماء الإشارة، وهو الاسم المبهم.

ولذلك اتفقوا على أن أعرف المعارف وهي الخاصة التي تدل على شخص دون ما عداه أحد ثلاثة أشياء:

- أسماء الأعلام.
- والضمائر، وأقواها ضمير المتكلم.
- والثالث كما ذكرت لكم: وهو أسماء الإشارة، وهي الأسماء المبهمة.

فهذه كلها لا أخص منها؛ لأنها تدل على المقصود، ولا تتعداه إلى غيره.

"وإلى ما بينهما".

(**وإلى ما بينهما**)؛ يعني بين العام والخاص، فهو وسطٌ بينهما، ومثَّل له.

" كالموجود".

قال: (**كالموجود**) عامٌّ باعتبار أن الموجود يشمل الجوهر الذي سيأتي تحته، ويشمل أمرًا آخر وهو العرض؛ لكنه في الحقيقة وهو الموجود خاص، باعتبار أن لفظة المعلوم تشمل الموجود والمعدوم، إذن فأجزاء الموجود كلها أعم منها لفظة تدل على أجزائها وزيادة وهي لفظة (المعلوم) فإنها تدل على الموجود والمعدوم، فكان المعلوم أشمل من الموجود في الدلالة على أجزاء الموجود، لكن الموجود عامٌّ باعتبار أنه يدل على الجوهر وعلى غيره.

ثم قال:

"والجوهر".

(**الجوهر**) كذلك، مر معنا أنه خاص باعتبار الموجود، فهو أخص من الموجود، إذ الموجود يشمل الجوهر والعرض، فهو أخص من كلمة الموجود، لكن الجوهر يشمل أجزاءً منها (**الجسم النامي**) الذي سيوردها المصنف بعد، فإن الجسم النامي أخص من الجوهر، إذ الجوهر يشمل الجوهر المركب وهو الجسم النامي، ويشمل الجوهر الفرد؛ يعني عندهم الجسم النامي هو الجوهر المركب؛ لأنه مركبٌ من أشياء، ويشمل أيضًا الجوهر الفرد.

ثم قال المصنف:

"والجسم النامي".

ف(**الجسم النامي**) خاصٌّ باعتبار اللفظة التي قبله وهي (الجوهر) إذ الجوهر يشمل (**الجسم النامي**) الذي هو الجوهر المركب، ويشمل الجوهر الفرد، وهو عامٌّ باعتبار اللفظة التي تحته وهو (**الحيوان**)، وذلك أن الجسم النامي يشمل الحيوان والنبات.

قال: (**والحيوان**) فالحيوان خاصٌّ باعتبار ما قبله وهو الجسم النامي؛ لأنه يشمل الحيوان والنبات، وعامٌّ باعتبار ما تحته وهو الإنسان، فالحيوان تحته إنسانٌ، وتحته فرسٌ، وتحته غيرها من الحيوانات.

(**والإنسان**) وهي الجملة الأخيرة كذلك هو خاصٌّ باعتبار الحيوان؛ لأن الحيوان يشمل الإنسان والفرس وغيرها، وهو عامٌّ لما تحته من الأفراد كزيدٍ وعمرٍو، وهندٍ ورقية، وغيرهم.

"فيسمى عامًّا وخاصًّا إضافيًّا".

وبعضهم يسميه العام بالنسبة، والخاص بالنسبة.

"أي هو خاصٌّ بالإضافة إلى ما فوقه، عامٌّ بالإضافة إلى ما تحته".

والأمثلة التي أوردها المصنف فيها ترتيب ذهني، فهو بدأ بعامٍّ، والذي دونه أخص منه؛ لأنه أحد أجزائه.

"مسألة: العموم من عوارض الألفاظ حقيقة".

هذه المسألة الأخيرة لعلنا نقف عندها، وهي مسألة: العموم هل هو من عوارض الألفاظ، ومن عوارض المعاني أم لا؟

نبدأ أولًا بالمسألة الأولى وهي مسألة: العموم هل هو من عوارض الألفاظ أم ليس كذلك؟

هذه المسألة وهي مسألة العموم هل هو من العوارض أم لا؟ مسألة أطال الأصوليون بحثها، وقد ذكر بعض الأصوليين وهو الطوفي: {أن ثمرة هذه المسألة، إنما هي ثمرة رياضية الذهن فقط، وأنه ليس لها ثمرةٌ في الفقه} هكذا ذكر.

والصواب: أن لها ثمرة، وخاصةً في عموم المعاني، وسبب قول الطوفي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- أنه فسَّر عموم المعاني بأحد المعنيين التي سأوردها بعد قليل.

الجملة الأولى، قول المصنف: (**العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً**) معنى كونها من عوارض الألفاظ، قيل: {إن معنى كونها من عوارض الألفاظ أنها تعرض له وتلحقه}؛ يعني تكون لاحقةً به، فتكون من العرض في مقابل الجوهر؛ ولذلك فليس كل لفظٍ يكون عامًّا، فإن من الألفاظ ما لا يوصف بالعموم.

الأمر الثاني: أن قول المصنف: (**العموم من عوارض الألفاظ حقيقةً**) حكي الإجماع على هذه المسألة.

ممن حكى الإجماع على أنه من عوارض الألفاظ الشيخ تقي الدين، وابن مفلح، وكثيرٌ من الأصوليين.

ومن خالف في هذه المسألة كالطوفي، فإنه خالفه بناءً على تفسيره لمعنى عوارض الألفاظ؛ لأن الطوفي يرى أن العموم من عوارض الألفاظ مجازًا لا حقيقةً، بناءً على رأيه أو ظنه أن المراد بعوارض الألفاظ هو مطلق الشمول.

ثم قال المصنف:

"وأما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك".

معنى كون الألفاظ من عوارض المعاني، قيل: إن معنى كونه من عوارض المعاني؛ أي أن يوصف المعنى بالعموم.

ومثال ذلك: أن تأتي بمعنى، فتقول: هو عام، كأن تقول: الغلاء عامٌّ، أو تقول: الرخص عامٌّ، أو الخير عامٌّ، ونحو ذلك، فهي معاني، وهذا الذي جعل بعضهم يقول: {إن وصف المعاني بالعموم لا أثر لا} كلام الطوفي.

والمعنى الثاني لكون العموم من عوارض المعاني، وهو التفسير الصحيح أننا نقول: أن اللفظة إما أن يكون لها معنى واحد، أو أن يكون لها أكثر من معنى.

- فإن كان لها معنًى واحد، فبإجماع أهل العلم أن هذا المعنى مقصود، ويكون حقيقةً فيه.
- وأما إذا كان لها أكثر من معنى بأكثر من جنس، فهي المسألة التي خالف فيها أهل العلم، وسيورد المصنف الكلام فيها الآن.

وعلى ذلك، فإن عوارض المعاني معناها يدخل فيه فحوى الخطاب، فكل ما كان من باب فحوى الخطاب، فهو من عوارض المعاني، وكل ما كان فيه المعنى المأخوذ من العلة المنصوص عليها في النص، فهو من عوارض المعاني، وكل ما كان من باب التنبيه عمومًا، فهو من العوارض.

هذا الذي ذكرت لك أخيرًا: ما معنى كونه من عوارض المعاني؟ هو الذي استنبطه الشيخ تقي الدين من كلام الأصوليين من الحنابلة، فحيث قلنا: إن هذا من عموم المعاني؛ أي أن المعنى دل عليه من باب التنبيه، أو العلة المنصوص عليها، أو من فحوى الخطاب، ونحو ذلك.

يقول المصنف –رحمه الله تعالى-: (**فثالثها الصحيح كذلك**)؛ أي أن المسألة فيها ثلاثة أقوال، والحقيقة أن فيها قولًا رابعًا سأورده كذلك.

■ **هذه الأقوال الثلاثة التي لم يوردها المصنف، وإنما أورد المصنف الصحيح.**

- **الأول**: أن العموم من عوارض الألفاظ مجازًا لا حقيقة. وهذا القول قال به الطوفي، وقبله الموفق بن قدامة، وهو قول أبي محمد الجويني.
- **والقول الثاني**: أن العموم ليس من عوارض المعاني مطلقًا، لا حقيقةً ولا مجازًا، وهذا القول نسبه في المسودة لأبي الخطاب. هذا القول الثاني.

- **والقول الثالث هو الذي صححه المؤلف**: أن العموم من عوارض المعاني حقيقةً، وهو الذي جزم به المصنف، وصححه القاضي أبو يعلى، وصححه الشيخ تقي الدين في المسودة.

بينما الشيخ تقي الدين له كلام آخر في [منهاج السنة] يفصل في حقيقة عموم المعاني، فبيَّن أن له حالتين، ذكر في [منهاج السنة]: {أن المعنى إذا كان موجودًا في قلب المتكلم، فإنه يكون عامٌّ حقيقةً، وأما إذا كان المعنى الموجود في الخارج ليس موجودًا في قلب المتكلم، فإنه لا يكون من عوارض العموم} وعلى ذلك، فإنه لا يكون حقيقةً، وإنما يكون مجازًا. وهذا هو المسألة.

من أمثلة تطبيق هذه المسألة أذكر لكم تطبيق هذه المسألة على جزئية، أو جزئيتين:

- **الجزئية الأولى**: في قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[الإسراء:٢٣]، فقوله: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[الإسراء:٢٣] نهي، لكن معناها من باب التنبيه وفحوى الخطاب لا تضربهما، فهل النهي هنا على سبيل الحقيقة، أم أنه على سبيل المجاز؟ هذا معنى كونه من عوارض المعاني؛ ولذلك استفدنا هذا من اللفظ نفسه، ولم نأخذه من القياس.

خلافًا لابن حزم، ابن حزم لما سمع -هذا استطراد خارج عن العموم- لما رأى ابن حزم أن الشافعي يسمي التنبيه وفحوى الخطاب في القياس الجلي، قال: {أُنْكِر جميع أنواع القياس حتى القياس الجلي} مع أنه ليس قياسًا، هو في الحقيقة من عموم المعاني، وليس من القياس، فقال: {أنكره حتى وإن سميناه قياسًا، فلو لم يرد دليلًا آخر على حرمة ضربهما لقلت: بجواز الضرب؛ لأن هذا الدليل لا يدل على حرمة الضرب} ذكر ذلك في بعض كتبه المطبوعة في غير [الإحكام]، وفي غير [المحلى].

فالمقصود من هذا، أن الصواب: أن هذا من عموم المعاني، فدل على العموم، فكل ما فيه إيذاءٌ للوالدين سواءً كان بالقول، أو بالفعل، أو بالامتناع، فإنه يكون منهيًّا عنه، لأجل عموم هذه الدلالة حقيقةً لا مجازًا، وهذا هو صريح اللفظ، خلافًا لمن قال: لا يدل بالحقيقة ولا بالمجاز، بل نقول: يدل عليه حقيقةً ومجازًا.

من الأمثلة كذلك الفقهية: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما نهى عن بيع المزابنة، قال: «أَيَنْقُص الرُّطْبُ إِذَا يَبِس، أَوْ إِذَا جَف» فالنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما نهى عن بيع الرُّطب بالتمر. فقط انتهت.

استدل بعض المحققين من أهل العلم، ومنهم الإمام أحمد على أن هذا الحديث معناه ليس خاصًّا بالمزابنة حيث جرى به اللفظ، بل إنه منهيٌّ عن كل بيعٍ يكون فيه الثمن والمثمن أحدهما رَطْبٌ والآخر يابس؛ لأن كون أحدهما رَطْبًا، والآخر يابس، يمنع عندهم إمكان التماثل، وحيث أمكن التماثل، فإنه بمثابة العلم بالتفاضل.

ولذلك استدل أحمد بهذا في رواية الميمون، ومنع من بيع أي رَطْبٍ، وليس رُطَب، أي رَطْبٍ بيابسٍ من جنسه احتجاجًا بهذا الحديث، مع أن هذا الحديث خاصٌّ بنوعٍ من الرُّطَب، وليس عامًّا في جميع المبيعات بجنسها.

أيضًا مما يستدل على عموم المعاني: في قول الله -عَزَّ وَجَل- لنبيه: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[الزمر:٦٥]، فنقول: هذا ليس من باب الخطاب للنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ولكن فيه معنى وهو العلة: أن الشرك سببٌ لإحباط العمل، فلا نقول: إنها داخلة في مسألة ستأتينا أن خطاب النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- هل يكون خطابًا لأمته؟ بل إن المعنى الموجود في هذه الآية عام، فدل على عموم المعاني حقيقةً؛ ولذلك فإن القول بأن عموم المعاني حقيقة له فوائد كثيرة جدًّا، وخاصة في مسألة التنبيه، وفحوى الخطاب، وأغلب استدلال العلماء قديمًا هو من هذا الباب، لا من باب القياس، فيجعلون من باب فحوى الخطاب، ومن باب عموم المعاني.

وأغلب طريقة علماء الحديث أنهم يعملون دلالة الأحاديث بعموم المعاني، ويعرضون عن القياس، وهذا أقوى في التمسك بالأثر، وتعظيم النص، وهو أولى كما ذكرت، من ألا تقول: إنه ملحق بالنص، بل تقول: عموم المعنى يدل عليه، وهذا تجده كثير في طريقة المتقدمين من أهل العلم كأحمد، والشافعي، والسلف -رحمة الله عليهم- عندما يستدلون على الأحكام بأدلةٍ إنما المعنى المشترك فيها موجود.

لعلنا نقف عند هذه الجزئية، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأسئلة

س/ هذا أخونا يقول: هل يجوز للحائض الجلوس في المسجد إن خففت حدثها بالوضوء؟

ج/ المذهب أن هذا خاص بالجُنُب فقط، لدليل قول عطاء -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"أدركت عشرة من أصحاب النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- ينامون في المسجد وهم جُنُب إذا توضأوا"**.

وذكروا أن الحاضر على مشهور المذهب لا تمكث في المسجد وإن توضأت، وهناك رواية في المذهب قوية جدًّا: (أن حكم الحائض حكم الجنب)، لكن نقول: لشرطين أو ثلاثة:

- الشرط الأول: تخفيف الحدث بالوضوء.
- الأمر الثاني: أمن تلويث المسجد.
- الأمر الثالث: أن يكون لحاجة.

مثال الحاجة: بعض النساء تذهب لمكة ولا يكون لهم سكن، فتقول: أريد الجلوس في الحرم، أو في ساحاته، نقول: يجوز؛ لأن ساحات الحرم داخلةٌ في حكم الحرم؛ لأن لها سورًا، وإن كان قصيرًا، والبقعة موقوفةٌ للصلاة.

ومثله أيضًا: مثلًا بعض النساء يكون عندها حلقات قراءة القرآن في المسجد، فنقول: يجوز، لكن بشرط الوضوء. وهذا قولٌ وجيه في المذهب جدًّا ملحقٌ بما قبله.

س/ يقول: دورات المياه اليوم هل تلحق بالحمام، أو بالكنيف؟

ج/ هو عندهم أن الحمام هو مكان المستحم، والكنيف هو محل قضاء الحاجة، ودورات المياه في بعض المساجد تكون يفصل محل غسل اليد والوضوء عن محل قضاء الحاجة، فالثاني يكون كنيفًا، والأول يكون ملحقًا بالحمام باعتبار أنه مكان المستحم، وغالب الظن أنه لا يكون فيه نجاسة، وإن وردت فيه نجاسة إذا وُجِد طفح ونحو ذلك.

أما الحمامات الكبيرة، فالذي يظهر لي أن الذي يُحكم بأنه كنيفٌ إنما هو محل قضاء الحاجة، وأما غيره، كأن يكون هناك مكانٌ للمُستحم، ومكانٌ آخر يكون لغسل اليدين وهو المغسلة، بل قد يكون فيه مكانٌ لغسل الملابس أحيانًا، **فالظاهر**: أنه ليس داخلًا في حكم الكنف، وإنما يكون أخف.

س/ يقول: ما الفرق بين تعريف العام باللفظ المستغرق، أو القول المستغرق لجميع أفراده؟

ج/ الذي يظهر لي أن اللفظ بينهم متقارب؛ لأن اللفظ في الغالب أنه هو القول، فقد بيَّنوا أنهم عندما عبروا باللفظ يقصد به القول؛ لأنه من عوارض الألفاظ، أما القول فهو أعم من اللفظ.

يعني تحتاج إلى تأمل، تحتاج لأن أتأمل هذه المسألة.

س/ يقول: كيف يُخَرِّج الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم حديث ابن عمر "وحسبت عليَّ تطليقة"؟ وما وجه كونه حقًّا لله -عَزَّ وَجَل-؟

ج/ شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه لما أخذا بقولٍ قديم لبعض أهل العلم حكي الإجماع على خلافه، فإن أحمد حكى الإجماع على أن الطلاق في الحيض واقع، ومراد أحمد قول عامة أهل العلم، وكأنه لم يعلم الخلاف الذي في المسألة.

أخذ بهذا القول الشيخ تقي الدين وتلميذه، فقالوا: {أن الطلاق في الحيض لا يقع}.

طيب، ماذا تفعلون بالنهي؟

قالوا: إن هذا النهي لا يقتضي الفساد، وأجابوا عن الإيرادات عليه فقالوا: {أولًا: أما ما جاء من الدليل على أنه قد صحح العقد وهو عقد المنهي عنه وهو الطلاق في الحيض، فقالوا: إن ذلك لا يصح}طبعًا برأيهم.

فأولًا: قول ابن عمر **"حسبت عليَّ تطليقة"** يقولون: الصواب أنه قال: **"لم تحسب عليَّ تطليقة"**، فإنه قد جاء في بعض ألفاظ الحديث روى إسنادها مسلمٌ، وروى متن هذا الطريق أبو نعيم في [المستخرج]، وذلك من طريق محمد بن مسلم أبو الزبير المكي أنه قال: **"لم تحسب عليَّ تطليقة"**، ومسلمٌ لما أورد هذا الإسناد لم يورد اللفظ، وقال: فيه لفظة مستنكرة أو غريبة -نسيت كلمة مسلم-، لكن قالوا: نرجح هذه اللفظة.

وهذا طبعًا فيه نظر، لماذا؟

لأن الحديث جاء من حديث ابن عمر من طريق أكثر من أربعة عشرة راويًا كلهم يقولون: حسبت، فقط واحد هو الذي قال: لم تحسب، فلو فرضنا صحتها، مع أن أهل العلم أنكروها، منهم مسلم، ومنهم ابن عبد البر، فاتُّهِم فيها تارةً محمد بن مسلم، وتارةً اتُّهِم فيها ابن جريج، وتارةً اتُّهِم أبو عاصم فيها، فكيف نقابل رواية واحدٍ برواية جماعة؟!

وأجابوا ثانيًا عن قوله: «مُرْه فَلْيُرَاجِعُهَا» أن «مُرْه فَلْيُرَاجِعُهَا» ليست من باب الرجعة بعد الطلاق، وإنما من باب الإرجاع للبيت، وأيضًا هذا فيه تكلف لا شك.

ثم ثانيًا: قالوا: إن النهي صوابه أنه إن كان لله، فإنه يكون مقتضٍ للفساد، وإن كان لآدمي عُلِّق على إذنه، فقالوا: إن النهي هنا لحق الله -عَزَّ وَجَل-، لقوله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق:١]، فهو لأمرٍ لا تعرف العلة فيه، وأنت عندما تتلمس تطويل العدة، أو إسقاط حق الزوج في الزوجية، وتنديم الزوج، فهذه حِكَم وليست علة، فهي متلمسة ولا دليل عليها، يقول: {والقاعدة عندنا: أن ما

لم يكن فيه ما يدل صراحةً أنه لحق آدمي، فالأصل فيه أنه يكون لحق الله}، وأطال الشيخ تقي الدين وتلميذه في التدليل على أنها لحق الله -عَزَّ وَجَل-. هذا وجهة نظرهم.

بينما الجمهور يقولون: لا، هي لحق آدمي، إما الزوج، وإما الزوجة، ونذهب أنه للزوجة، فإن أذنت سقط حقها وانتهت المسألة.

س/ آخر سؤال نقف عنده، أخونا يقول: قواعد المذهب الأصولية هل يوجد أحيانًا عدم تطبيقاتها في المذهب؟

ج/ كثير من قواعد الأصولية في المذهب مختلف فيها، وينبني على هذا الاختلاف خلافٌ في بعض الأحكام، طبعًا درسنا اليوم أغلبه وخاصةً في أول العلة مباحث كما قال الطوفي: {مباحث رياضية للذهن، وليست ذا ثمرة}، من الدرس القادم تبدأ المباحث ذات ثمرة الواضحة جدًّا، أو آخر الدرس القادم.

- قد تختلف الآراء في بعض المسائل وينبني عليها الخلاف. هذا واحد.
- ثانيًا: قد يكون هناك خطأٌ في التنزيل، فيرجح أحد القولين على الثاني بالتنزيل على هذه القاعدة الأصولية، وذلك أن الدليل قد تأتي بعض ألفاظه لم يطَّلع عليها بعض أهل العلم، فحينئذٍ لا يَطَّلع على الدليل، وتنزيل القاعدة، وإن كان يرى هذه القاعدة، فإما أن يكون نقص منه، في خطأ في تطبيق القاعدة، أو الخطأ في عدم العلم بصياغة الدليل الذي دل عليه، وسيأتينا أمثلة كثيرة ربما في هذه المسألة.

ولذلك فإن من عرف قواعد مذهب أحمد قد يعرف الترجيح فيها أدق، وهنا كلمة جميلة جدًّا للطوفي في [قواعد الأصولية] في مذهب أحمد، فقد ذكر الطوفي في [شرح الروضة] أظن في الثاني أو في الثالث، نسيت الآن-: {أن مذهب أحمد مذهب اجتهاد} كذا يقول: {مذهب اجتهاد}، ومعنى كونه مذهب اجتهاد، أن أغلب القواعد الأصولية الخلافية المؤثرة هي موجودةٌ فيه، قال فيها بعض أصحاب الإمام أحمد، ثم قال: {ومن كان عالمًا بنصوص أحمد وقواعد مذهبه عرف الصحيح من هذه القواعد، وعرف ما ينبني عليها من الفروع، ومنهم شيخنا الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فالطوفي على جلالة قدره، وسعة اطلاعه في القواعد الأصولية أقر بمكانة الشيخ تقي الدين في معرفة أصول المذهب، ومعرفته التنزيل على هذه الأصول.

س/ هذا أخونا يقول: هل يجوز إحداث تأويل ثالث مطلقًا، حيث ذكر المصنف ذلك سابقًا وقال بجوازه؟

ج/ نعم تقدم الكلام، هل يجوز إحداث تأويل؟ وذكرت لكم أنه الذي عليه السلف: أنه لا يجوز إحداث تأويل، قد يكون بدعةً في المسألة، وإنما إحداث التأويل الذي لا يخرج عن المعنى الكلي للنص من الكتاب أو السنة، هذا الذي يحمل عليه كلامه، إما إحداث تأويلٍ مطلقًا فلا يصح.

ولذلك فإن التأويل الذي يقبل لا بد له من شروط:

- الشرط الأول: أن يكون موافقًا لدلالات اللغة.

- الشرط الثاني: أنه لا بد أن يكون موافقًا للمعاني في الشريعة، وليس فيه مصادمةٌ لنص آخر، فتنقل المعنى لمعنًى غير مراد، إذ القرآن لا يضرب بعضه ببعض، والفتنة في ضرب القرآن بعضه ببعض.

- الأمر الثالث: ألا يكون خارجًا عن الماهية العامة لما تقدم في تفسيره عن السلف.

ولذلك فإن من أهم المعاني تفسير العلماء للقرآن تفسير السلف، نعم قد تأتي بتأويلٍ لكنه لا يخرج عن الماهية العامة، والمعاني الكلية، مثل: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦] قد يقول أمرؤٌ: إن ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦] هو القرآن، وقد يقول: والإسلام.

فقد يأتي أمرؤٌ ويقول: هو السنة؛ لأن السنة التمسك بها هو التمسك بالقرآن اقتضاءً واستلزامًا.

كيف اقتضاءً؟

من تمسك بالسنة لا بد أن يكون متمسكًا بالقرآن اقتضاءً، ومن تمسك بالقرآن فإنه يستلزم التمسك بالسنة؛ ولذلك فإن التعبير لو قال أمرؤٌ: إن ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة:٦] هو السنة، هو ليس إحداث تأويلٍ جديد بمعنى الخروج عن المعنى العام، وإنما هو من مقتضيات ودلالاته العامة.

وهذا هو الذي تجتمع فيه الأقوال فيه هذه المسألة، وتقدم معنا تفصيل هذا الكلام، وأطلت فيه إطالة كبيرة؛ لأن هذا ينبني عليه إحداث البدع في الأقوال، والآراء الغريبة والمستغربة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.